Aflevering 12 April 1915.

Gereformeerd Theologisch Tijdschrift

Redactie-adres : Dr. T. HOEKSTRA te Kampen.

„VERHOOGD WORDEN"

IN JOHANNES 3 : 14

DOOR

Ds C. LINDEBOOM.

Onze Heere Jezus Christus zeide tot Nicodemus (Joh. 3 : 14): „En gelijk Mozes de slang in de woestijn verhoogd heeft, alzoo moet de Zoon des menschen verhoogd worden."

Wat is in deze uitspraak de beteekenis van het „verhoogd worden" (ὑψωθῆναι)?

Verreweg de meesten oordeelen, dat Jezus met dit woord naar Zijn kruisdood heeft heengewezen. Zoo onderscheidene kerkvaders, Grotius, de Kantt., Wolfius, Bengel, Meyer.

Anderen meenen, dat Hij van Zijne verhooging in heerlijkheid sprak, hetzij zij de gedachte van den kruisdood als „Vorstufe der Herrlichkeit" er bij opnemen (Godet, Van Andel) hetzij zij ook dit laatste verwerpen (Zahn).

Een derde opvatting is die van Calvijn, die hier de aanduiding vindt van de openlijke verkondiging des evangelies. „*Exaltari* significat collocari in loco edito et excelso, ut omnium aspectui pateat: id factum est evangelii praedicatione." De „eenvoudige zin" is: „Evangelii promulgatione instar vexili erigendus Christus, quo intenderent omnium oculi", zoodat Jezus z. i. hier de aanstaande vervulling van Jesaja 2 : 2 zou hebben aangekondigd.

Voorzoover ons bekend, staat de groote hervormer met deze exegese vrijwel alleen. Slechts door een enkele wordt de verklaring in deze richting gezocht. Merkwaardig is echter, dat

Calvijn zich niet schijnt te hebben afgevraagd, of de beide andere loci, in welke Johannes het woord ὑψ. gebruikt, hier ook eenig licht kunnen geven.

Laat ons zien, of het Zahn gelukt is, „die noch immer vorherrschende und ausschlieszliche Deutung auf die Kreuzigung" van hare kracht te berooven. Het gevoelen, reeds voorgedragen door Bleek (Beiträge zur Evangelienkritik, S. 231), wordt door hem met groote beslistheid verdedigd. Z. i. is onder Jezus' verhooging „nichts anderes" te verstaan dan „die Erhebung in den Himmel, die Rückkehr Jesu aus der irdischen Welt an den überweltlichen Wohnsitz Gottes". Geen uitlegger zou z. i. er toe gekomen zijn, hier eene voorzegging van Zijn dood, met name van Zijne kruisiging, te vinden, indien de opmerking van den evangelist, 12 : 32, er niet toe verleid had. De vergelijking met de slang eischt echter volstrekt niet, hier aan Zijne kruisiging te denken. Het punt van vergelijking ligt „in der Erhöhung dort an die Stange, hier in den Himmel, zu gleichartigem Zweck". Wat met de slang geschiedde, werd uitsluitend bepaald door het doel; zoo berust de noodzakelijkheid van Jezus' verhooging alleen op het doel, dat daardoor moet worden bereikt. „Solange der Menschensohne auf Erden weilt, ist er immer nur den wenigen erreichbar, die ihn sehen und hören; erst durch seine Erhöhung wird er allen erreichbar."

Duidelijk is, dat Zahn aldus de *wijze* der verhooging als iets bijkomstigs beschouwt, evenals (volgens Meyer) Luthardt, en Holtzmann reeds deden op het voetspoor van Schleiermacher. Is dit houdbaar? Wordt inderdaad aldus de beteekenis gehandhaafd die het woord steeds in het N. T. heeft?

Wij aarzelen niet, op deze vragen een ontkennend antwoord te geven. Wel is waar komt ὑψ. in het N. T. meermalen voor in den zin van *tot eere brengen*, Matth. 11 : 23; 23 : 12; Luc. 1 : 52; 10 : 15; 14 : 11; 18 : 15; Hand. 13 : 17; 2 Cor. 11 : 7; Jac. 4 : 10.

Van Jezus wordt het vijfmalen gebruikt: Hand. 2 : 33; 5 : 31; waar het zonder twijfel *verhoogen in heerlijkheid* beteekent, en voorts driemalen door Johannes in zijn evangelie: 3 : 14; 8 : 28; 12 : 32, waar het volgens Zahn steeds denzelfden zin heeft. Denzelfden zin; dat lijkt ook ons het meest waarschijnlijk. Maar

dan niet „die Erhebung in den Himmel". De argumenten, door Zahn bijgebracht, hebben ons althans niet kunnen overtuigen.

Joh. 12 : 32. „En Ik, zoo wanneer Ik van de aarde zal verhoogd zijn (ὑψωθῶ), zal hen allen tot Mij trekken."

In het volgende vers geeft de evangelist zelf de verklaring: „En dit zeide Hij, beteekenende hoedanigen dood Hij sterven zou." Zahn echter verzekert, dat hier sprake is „von der Erhöhung in den Himmel, von der Entrückung aus der sichtbaren Welt und der damit gegebenen Verklärung". Wel stemt hij toe, dat hier de verhooging aan het kruis niet is weg te denken, maar dan als „eine Vorstufe der Erhöhung zum Himmel". Dit verhoogd worden aan het kruis is echter niet meer dan „ein bedeutsamer Nebensinn van ὑψοῦσθαι". Hiertegen kan echter worden ingebracht dat Johannes die onderscheiding niet maakt, doch zonder meer, zegt, dat ὑψωθῶ beteekent „hoedanigen dood Hij sterven zou". „Dicit evangelista Christum *speciem* mortis suae indicasse. Non dubium ergo est quin sensus sit, *crucem* instar vehiculi fore, quo secum ad Patrem omnes attollat." Aldus, en o. i. zeer juist, Calvijn.

Joh. 8 : 28. „Wanneer gij den Zoon des menschen zult verhoogd hebben (ὑψώσητε), dan zult gij verstaan, dat Ik die ben, en dat Ik van Mijzelven niets doe."

Ook hier heeft volgens Zahn ὑψοῦν „die Bedeutung der Erhebung aus der irdischen in die himmlische Welt": de Joden zullen Jezus dooden en daardoor zal Zijne verhooging worden bewerkt.

Nu is het in abstracto volkomen waar, dat voor Jezus de weg naar de heerlijkheid door de diepste vernedering heenging. Zijn dood was inderdaad „eine Vorstufe der Erhöhung". De vraag is echter, of Jezus uitsluitend *daarop* gedoeld heeft met υψώσητε, en *niet* tevens op de *wijze* van Zijn sterven. Calvijn stemt wel toe: „fieri quidem potest ut alludere *ad externam* mortis suae *formam* voluerit", doch voegt er bij dat, ofschoon Christus reeds aan het kruis heerlijk getriumfeerd heeft, „triumphus hic praedicato evangelio tandem hominibus quoque conspicuus esse coepit". O. i. kan υψωσητε niet *beide* beteeke-

nen. Indien Christus hier Zijne verhooging aanwijst door de openlijke en algemeene prediking des evangelies, dan moet, en in dit opzicht is Zahn consequenter, de „forma externa mortis suae” worden uitgeschakeld. Wel wil Zahn het *feit* van Zijn sterven mede door υψοῦν zien aangeduid. Jezus zou „in einem geistvollen Maschal dem inneren Zusammenhang zweier scheinbar von einander unabhängiger Ereignisse einen kurzen Ausdruck” gegeven hebben, „welcher freilich für die geistlosen Hörer und auch fur einen Teil seiner Ausleger ein ungelöstes Rätsel bleibt”. Maar υψοῦν zegt z. i. van de *wijze* Zijns stervens niets. Ons bleek, hoe moeilijk dit bij 12 : 32 is vol te houden. Maar hier zijn de bezwaren niet minder groot.

Jezus spreekt hier van wat *de Joden* zullen doen. Niet van wat het zegenrijk gevolg zal zijn van hun doen, naar den raad van Hem, die ten goede beschikt wat menschen ten kwade denken, maar van *hun daad.* Als zij die daad aan Hem zullen volbracht hebben, dan zal *daarna* dat gevolg worden gezien. De Joden zullen Hem verhoogen. „Aus der irdischen in die himmlische Welt”? Neen, dat zal *de Vader* doen. *Zij* zullen niets aan Zijne heerlijkheid toebrengen, maar Hem verhoogen aan *het kruis*. Vg. Hand. 2 : 23, 24; 3 : 14, 15; waar tusschen de daad *der Joden* en de daad *Gods* uitdrukkelijk onderscheid wordt gemaakt.

Niet slechts het feit, maar evenzeer, ja vooral de „externa forma” van Zijn sterven, heeft Jezus willen aanwijzen. Van υψωθῶ in 12 : 32 zegt de evangelist niet alleen dat dit een aanduiding is van Zijn ἀποθνήσκειν, doch zeer bepaald, dat Jezus dit woord bezigde, σημαίνων ποίῳ θανάτῳ ἤμελλεν ἀποθνήσκειν, m. a. w. aldus een σημεῖον gevende van Zijn dood. Het σημεῖον is de *verhooging*, derhalve het opgehangen worden aan den paal, aan het kruis. Omdat Hij in 8 : 28 het υψοῦν aan *de Joden* toeschrijft, moet ook hier aan de „externa forma” van Zijn dood worden gedacht.

Pleit dit alles er niet voor, υψωθῆναι in 3 : 14 op te vatten als eene aanduiding van Zijne kruisiging? Dat υψοῦν bij Johannes steeds *dezelfde* beteekenis zou hebben, ligt o. i. voor de hand. De zwakke plek in Calvijns exegese is juist, dat bij hem

de beteekenis telkens een *andere* wordt. In 3 : 14 aan den kruisdood te denken, „contextui non quadrat et alienum est ab instituto"; in 8 : 28 acht hij hoogstens een „alludere ad externam mortis formam" niet uitgesloten; eerst bij 12 : 32 erkent hij dat, naar de verklarende toevoeging van den evangelist, Christus „*speciem* mortis suae" heeft aangewezen.

In zooverre het er dus Zahn om te doen is, υψοῦν overal dezelfde beteekenis te doen behouden, vallen we hem bij. Maar wij kunnen niet toegeven, dat deze is „seine durch den Zusammenhang gebotene, überall in N. T., wo Jesus als Object der Erhöhung genannt wird, obwaltende Bedeutung der Erhebung aus der irdischen in die himmlische Welt".

Wij ontkennen niet, dat in ὑψωθῆναι ook het denkbeeld der *verheerlijking* ligt opgesloten, maar wel, dat hierbij zou moeten worden gedacht aan Jezus' hemelvaart, en niet aan Zijne verhooging *aan het kruis*, waarvan juist de verhooging in den hemel de vrucht was, en de openbaring van hare beteekenis en kracht.

Inzonderheid bij 3 : 14 is dit niet te handhaven. Eerst dán zien we de heerlijkheid, waarop Jezus doelde, in het rechte licht, als we verstaan, dat Hij met dit woord wel ter dege naar Zijn kruisdood heeft heengewezen. Drieërlei overweging leidt er toe, hieraan vast te houden.

Allereerst: we hebben hier een vergelijking. In beide deelen ervan wordt hetzelfde woord gebruikt. *Het* punt van vergelijking is dus de zaak, welke door dat woord wordt uitgedrukt. Gaat het nu aan, in het tweede lid der vergelijking daaraan een zin te geven, die heel geen verband houdt met dien, waarin het in het eerste wordt gebezigd?

Ten tweede: we vinden hier καθὼς-οὕτως. Bij Zahns exegese kan daarop niet die nadruk worden gelegd, welke het verdient. Juist daardoor wordt de vergelijking niet weinig toegespitst. Daardoor brengt Jezus ook de *wijze* der verhooging scherp naar voren. De Zoon des menschen zal niet verhoogd worden in den hemel, maar op zúlk een wijze, dat Hij, *gelijk* (ὡς) de koperen slang, tusschen aarde en hemel, en als de antitype van deze (κατα) „verhoogd" zal worden.

Eindelijk: het doel van ὑψωθῆναι van den Zoon des menschen

is hetzelfde als dat van de verhooging der slang: gelijk deze „verhoogd” werd om de Israëlieten te genezen van den doodelijken beet, zoo zal de Zoon des menschen „verhoogd” worden, om zondaren te redden uit de macht van den eeuwigen dood. Bij de exegese van Calvijn valt dit element weg, en ook bij die van Zahn komt het niet tot zijn recht. Bij beiden wordt ook vers 16 incompleet. Want wel wordt daar gezegd, dat God Zijn eeniggeboren Zoon gegeven heeft, maar niet *waardoor* deze verlost van het verderf. Hieruit volgt, dat de „verhooging” datgene is, waardoor het „niet verderven maar het eeuwige leven hebben” wordt bewerkt, namelijk de „verhooging” *aan het kruis*.

Zij, die hier echter aan *niets anders* dan aan de kruisiging denken, zien voorbij, dat Jezus hier beide malen van „verhooging” en niet van „ophanging” spreekt. De slang werd „gesteld op een stang” (Num. 21 : 8); dit was een locale „verhooging”, maar meer dan dat, ook een eere, in zooverre deze „verhooging” diende om te redden.

Welnu, zoo wil Jezus door ὑψωθῆναι uitdrukking geven aan eene tweeledige gedachte; aan die Zijner *vernedering:* Hem wacht een locale verhooging, een verhooging *aan het kruis*, omdat Hij alleen door het kruis de verlossing der Zijnen kan bewerken; maar ook aan die Zijner *verheerlijking*, wijl Hij door Zijne kruisiging *de Verlosser* wordt, door Zijn kruisdood de bewerker van het eeuwige leven, (analoog aan het profetisch-symbolisch type van de slang, die door het gesteld worden op een stang ten redmiddel werd voor de gebetenen) en daardoor Zijne verhooging, d. i. Zijne verheerlijking aan de rechterhand Gods heeft verworven. „*Daarom* heeft Hem ook God uitermate verhoogd, en heeft Hem een naam gegeven, welke boven allen naam is” (Fil. 2 : 9).

Het is deze exegese, welke uitnemend past in het verband. Het onderhoud, dat onze Heere Jezus Christus met Nicodemus heeft, gaat uit van het koninkrijk Gods. Jezus wist, dat deze leeraar Israëls tot Hem gekomen was, om Hem te ondervragen over Zijne Messiaswaardigheid en over de oprichting van het Messiaansche rijk. Maar Jezus wist ook, dat hij in dezen van

tweeërlei dwaling moest worden overtuigd. Zoo vinden wij in dit onderhoud twee gedeelten. Het stond bij Nicodemus vast, dat hij zelf een burger van dat rijk zou zijn, gelijk trouwens geen enkele Jood er aan twijfelde, of hij daarin wel een plaats zou ontvangen. Daarom laat Jezus, vers 3-10, hem aanstonds gevoelen, dat er een bepaalde voorwaarde is, waarop alleen men het koninkrijk Gods kan zien en ingaan, daarbij tegelijk in het licht stellende den geestelijken en hemelschen aard van dit rijk: om een rijk, dat van boven komt, te kunnen zien en ingaan, moet men zelf van boven geboren zijn. Het tweede, dat Hij Nicodemus te zeggen heeft, vers 11-21, dient om, in aansluiting hieraan, tegenover de voorstellingen van het vleeschelijk Israël, zooals die door de Farizeën en Schriftgeleerden werden gekweekt en verbreid, de rechte leer te stellen. Na, bij wijze van overgang, in vers 11-13 te hebben gesproken van den hemelschen oorsprong en het goddelijk wezen van Hem, met wien het koninkrijk Gods op aarde is gekomen, en die zelf de Koning ervan is, onderricht Hij Nicodemus over de wijze, waarop de Messias verhoogd zal worden. Bij dezen, gelijk bij de meesten zijner tijdgenooten, leed het geen twijfel, of het zou met den Messias van kracht tot kracht en van heerlijkheid tot heerlijkheid voortgaan. Het is tegen die valsche voorstelling, dat Jezus opkomt. Tegenover de denkbeeldige glorie van den Messias, waarmede de hoogmoed der Joden zich streelde, stelt hij eene *andere* verhooging, namelijk die, welke gelijk is aan, en getypeerd is door de verhooging van de slang in de woestijn. Een diepe *vernedering* wacht den Messias, want Hij zal worden opgehangen aan het hout. Maar met deze locale verhooging valt Zijne verheerlijking saam, want juist daardoor wordt Hij de redder, niet van vreemde overheersching, maar van het verderf. Het kruis zal den Messias tot een heerlijker en glorieuser verhooging voeren dan waarvan Nicodemus en met hem de Joden droomden: „opdat een iegelijk, die in Hem gelooft, het *eeuwige leven* hebbe".[1])

---

[1]) Op voorgang van Tischendorf wordt algemeen aangenomen, dat in vers 15 *μὴ ἀπόληται, ἀλλ'* niet echt is, alsmede tot vóór kort dat *ἐν αυτῷ* moet worden gelezen in plaats van *εἰς αυτον*. Wat het eerste betreft, weinigen zijn met Godet van oordeel, dat deze woorden bij

Men heeft gevraagd, of eene zoo diepzinnige mededeeling omtrent eene betrekkelijk nog ver verwijderde gebeurtenis als de kruisdood van Christus, wel in overeenstemming zou zijn met het onderwijs, dat Nicodemus noodig had. Terecht echter wijst Godet er op, „dat Jezus even dikwerf raadselen stelde als oploste", alsmede „dat deze voorspelling ongetwijfeld oorzaak was, dat het tijdstip, toen Nicodemus Jezus aan het kruis zag hangen, geenszins voor hem, gelijk voor zoovele anderen, de ure werd van ontrouw en wanhoop, maar de aanleiding was, die zijn geloof, zoo lang onderdrukt en verborgen, voor allen openbaar deed worden".

---

vergissing zijn weggelaten in de handschriften, welke als getuigen worden bijgebracht, en dat de volkomen gelijke herhaling derzelfde woorden aan het slot van vers 15 en 16 rhythmisch van aard is, „in overeenstemming met de verhevenheid van gevoelens en denkwijze in deze woorden des Heeren".

Indien ἐν αὐτῷ gelezen wordt, hoort dit niet bij πιστευων doch bij ἐχῃ ζωην. Zoo oordeelen de meesten, o.a. Blass (Grammatik des N. T. Griechisch, S. 108). Meyer, Zahn e.a. Godet houdt vast aan de lezing van den receptus, εἰς αυτον, wijl deze het best met den samenhang overeenkomt, „daar zij uit den aard der zaak met de type van de koperen slang in betrekking staat: het geloof ziet *op* zijn voorwerp". Terwijl hij tientallen van jaren alleen bleef staan — Nestle, *editio* 1913 *heeft nog* ἐν αυτῳ — is thans *Von Soden* hem in 't gelijk komen stellen, daar deze tot de lezing van den receptus is teruggekeerd.

HOMILETIEK EN RHETORICA

DOOR

DR. P. A. E. SILLEVIS SMITT.

Het probleem der verhouding tusschen Homiletiek en Rhe- rica, tusschen de theorie der prediking en de theorie der elsprekendheid, gaat ver terug in de geschiedenis der christe- ke kerk. Het is eigenlijk even oud als de prediking zelve. n dit ligt in den aard der zaak. De groote macht waarvan kerk van meet af zich bediend heeft tot opbouwing van haar gen leven en tot verbreiding van het Evangelie des Konink- jks was de macht van het gesproken woord. Maar de wereld aarin zij optrad was niet, zooals vele zendingsterreinen thans, aar de kerk wordt geplant, vreemd aan de gave en de kracht in het woord. Integendeel was in de cultuurwereld van Grie- en en Romeinen gelijk allerlei kunst zoo ook de redekunst tot ıgeëvenaarden trap van ontwikkeling gekomen, en de kerk ond met haar eenvoudige, kunstlooze homilie tegenover een t in de fijnste deelen uitgewerkte theorie, die men zich door ondige studie had eigen te maken, wilde men op den naam in redenaar aanspraak doen gelden. De Rhetorica verhief ch als een machtig gebouw, dat, naar vaste lijnen opgetrok- en, zoozeer den stempel van het classieke droeg, dat ze voor le tijden althans in de grondtrekken nomeerend bleef. Wan- eer we dan ook de Homiletiek in verband brengen met de hetorica, hebben we bepaaldelijk die classieke Rhetorica der ıdheid op het oog.

In het kort komt de schematiseering der classieke Rhetorica eer op het volgende.

Ze was beperkt tot drieërlei gebied. Ze bewoog zich op et terrein der politiek, en deze rede noemt Aristoteles γένος μβουλευτικόν, *genus deliberativum.* Voorts op juridisch ter- in en dan heet ze γένος δικανικόν, *genus judiciale.* Eindelijk oort er ook de lofrede toe, γένος ἐπιδεικτικόν, *genus lauda- um* of *demonstrativum.* Steeds was het doel drieledig: *docere, lectare* en *flectere* of *movere.* Met deze gegevens nu werd

een gedetailleerde theorie opgezet, waarin de regels waren verva
die dienden om zoowel den *inhoud* als den rechten *vorm* te vinder

Met het oog op den *inhoud* onderscheidde de Rhetorica d *inventio*, die de stof moet leeren vinden, de *propositio*, waarb de causa in duidelijke termen wordt aangeduid; de *narratio* die dienen moet om de casuspositie uiteen te zetten, de *con-firmatio*, waarin de gronden worden aangegeven, waarop he betoog rust, de *confutatio*, die strekt om de argumenten welk kunnen worden tegengevoerd te weerleggen, eindelijk de *perc-ratio* of *conclusio*, die bondig de slotsom trekken en het woor op het gemoed der hoorders binden moet.

Na de stofverzameling langs dezen weg stelt de Rhetoric voor den rechten *vorm* der rede als schema vast: *de dispositio* waarbij de stof op doeltreffende wijze in haar deelen word uiteengelegd, *de elocutio*, de schriftelijke uitwerking der rede de *memoria* om het opgestelde aan het geheugen toe te ver-trouwen en de *pronuntiatio* of voordracht. De rede vereisch dienovereenkomstig van den orator een vijfledigen arbeid: inve-nire quid dicas, inventa disponere, deinde ornare verbis, memo-riae mandare, ad extremum agere ac pronuntiare.

Voorts werd met het oog op de inventio een uitgebreid topiek aan de hand gedaan. Deze topica is de leer van he vinden van het gedachten-materiaal. Ze stelt de τόποι, d loci communes op, die de sedes zijn e quibus argument promuntur. Dat zijn kategoriën, door wier gebruik de redenaa in staat is, om uit zijn causa te maken, wat er van te make is. Bv. wanneer men handelt over een persoon, komen i aanmerking de categoriën, die als zoovele gezichtspunten die-nen, waaruit de persoon kan worden beschouwd: zijn volk, ge-slacht, familie, ouderdom, opvoeding, gestalte, levenspositie Wanneer het gaat over een zaak zijn de topen: doel, plaats gelegenheid, middelen. Hoeveel waarde aan zulk een schema-tisme werd gehecht gevoelt men aan de theorie over de topie die Aristoteles opstelde in acht boeken, en aan de uitbreidin welke daaraan werd gegeven door Cicero en Quinctilianus.

Doch genoeg ter orienteering.

De geschiedenis der prediking geeft ons een illustratie va

de wijze, waarop men in den loop der tijden zich wel de verhouding tusschen Homiletiek en Rhetorica heeft gedacht. Maar wie zou meenen, dat dit nadenken ten slotte tot een communis opinio heeft geleid, ziet zich teleurgesteld. Opgelost is het probleem niet. En ook, waar de verhouding wordt bepaald naar juiste beginselen, ontbreekt niet zelden die klaarheid, waardoor voor de practijk der prediking het pad geëffend is.

Slechts in korte trekken willen we uit de geschiedenis der prediking in herinnering brengen, op hoe uiteenloopende wijze de Homiletiek in den loop der tijden tegenover de Rhetorica positie heeft genomen. Van een vaste lijn is allerminst sprake. Veeleer van een verschuivende lijn, die zich nu eens van de Rhetorica verwijdert, dan weer op haar aanstuurt.

De alleroudste christelijke kerk duchtte den invloed van het heidensche leven in al zijn openbaringsvormen en trok de grenzen van haar heiligen kring zoo scherp, dat zelfs histriones en rhetores tot de gemeente niet werden toegelaten. Dit werd anders toen het Christendom in breedere kringen om zich heen greep, en uit allerlei stand en rang in de heidenwereld de kerk tot uitbreiding kwam. Voorname mannen brachten de kundigheden, waarin ze bedreven waren, mede en zochten die dienstbaar te maken aan den bloei der christelijke kerk. Met name geldt dit van vele Kerkvaders, die vóór hun overgang tot het Christendom als Rhetoren naam hadden gemaakt, en nu aan de prediking verheffing zochten te geven door haar aan de wetten der rhetorica te conformeeren. De ongekunstelde homilie maakte plaats voor den kunstig gebouwden sermo, de analyse trad voor de synthese op den achtergrond. Vooral in de Oostersche kerk ontwikkelde zich de prediking tot een weelderige Rhetorica, waarbij Chrysostomus bovenaan genoemd mag worden. In het Westen moge het huwelijk tusschen beide niet zoo innig gesloten zijn, maar ook een Augustinus, die voor de prediking geheel aanleunt aan de Ars oratoria van Cicero, maakte de Homiletiek feitelijk tot een rhetorische techniek. Augustinus oordeelde, dat de Rhetorica als uitstekend wapen niet ongebruikt mocht blijven liggen, en dat, indien ze strekte, om waar en valsch van elkander te onderscheiden, dan dit wapen niet alleen de leugen maar ook de waarheid had te dienen.

In het bekende trivium, dat in de Middeleeuwen den studiegang bepaalde, nam naast grammatica en dialectia de Rhetorica de eereplaats in. Toch werd ze toen minder op de prediking aangewend. Ze was meer een stijlleer, die op allerlei terrein werd ten nutte gemaakt, maar stond niet op de hoogte waarop ze stond in de oudheid. De dialectiek, wier beoefening door de Scholastiek werd bevorderd, trad van zelf meer op den voorgrond.

Met het Humanisme, dat in alles weer zocht naar den schoonen, classieken vorm, leefde ook de Rhetorica weer op, maar van zijn hooghartig standpunt zag het laatdunkend neer op de prediking. Het Humanisme was in zijn hart vijandig aan al wat tot het leven der kerk behoorde.

Met de Reformatie werd dit anders. Geestelijk hief ze de kerk op uit haar smadelijke verachting en was tegelijk draagster van groote intellectueele kracht. Ze beteekende de verheffing van *elk* levensterrein. Ze was de synthese der krachten van het religieuze leven en van het natuurlijke leven. Dit bepaalde vanzelf ook den geest, waarin men de verhouding zocht te poneeren tusschen prediking en redekunst. Luther stelde den eisch, dat de prediker allereerst een goed textualis zij, maar dan ook een dialecticus en rhetor. Ook Calvijn heeft een open oog voor de waarde die de Rhetorica voor de prediking heeft en waarschuwt tegen een zwakgeloovig rigorisme, dat den moed mist, om de gaven en kundigheden, die God den menschen heeft gegeven, zich ten nutte te maken.

Melanchthon gaat in zijn waardschatting te ver. Ook te dezen opzichte hebben zijn humanistische neigingen geïnfluenceerd op zijn theorie. Melanchthon's denkbeelden zijn van veel gewicht, omdat hij door zijn Elementa rhetorices grooten invloed heeft geoefend op de prediking in de Luthersche kerk. Wèl legt hij het zwaartepunt op den inhoud en niet op den vorm, en staat de inventio op den voorgrond, maar toch komt zijn theorie neer op een compromis tusschen het oude rhetorische schema en de behoefte der gemeente. Hij bracht dit tot stand, door aan de drie genera der Rhetorica, die natuurlijk voor de prediking geen terrein boden, een vierde toe te voegen, nl. het genus disdascalicum, een genus echter, dat in het kader der classieke Rhetorica heel niet past. In verband met zijn

enzijdige karakteriseering van de predicatie als *leerrede,* legde hij bovendien een nauw verband tusschen Rhetorica en Dialectiek. Op dezelfde wijze willen ook nieuwere homileten de Homiletiek invoegen in het oude schema, zij het met anderen titel, wanneer zij naast de genera van de oudheid, bv. zooals Kleinert, de „Erbauungsrede" willen plaatsen.

Hyperius, de vader der gereformeerde Homiletiek, heeft ook in dit opzicht meesterlijk de lijn principieel getrokken. Bij hem wordt het recht duidelijk, hoe voor den inhoud der prediking de Rhetorica niets bieden kan, en daarom verwijst hij voor de topiek uitsluitend naar de H. Schrift. Dat ook bij Hyperius' beschouwing enkele bedenkingen overblijven, zullen we later opmerken. Maar het kan niet genoeg worden betreurd, dat niet Hyperius' maar Melanchthon's homiletische denkbeelden in breeden kring ingang hebben gevonden.

De richting die Melanchthon in Duitschland aan de prediking heeft gegeven, heeft de sterkste reactie ondervonden van de zijde van het Piëtisme. Geheel in overeenstemming met zijn uitgangspunt, bande het de Rhetorica uit. Daartegenover heeft het Rationalisme, dat alle geestelijke macht aan de prediking ontnam, haar weer met vlag en wimpel binnengehaald. In de 18e eeuw bloeide ze niet alleen in Duitschland, maar ook in Frankrijk in redenaars als Fénélon en in Engeland in mannen als Blair. Het oordeel dat Kant over haar heeft geveld ter wille van de praktische Vernunft en van de zedelijke vrijheid, was meedoogenloos. Voor hem was de ars oratoria als ars de immoreele kunstvaardigheid, om zich van de zwakheden der menschen te bedienen ter bereiking van zijn doel. Kant's vernietigend vonnis heeft toen Schott uit zijn tente gelokt, om de echte rhetoriek te verdedigen tegenover de aanvallen, die van zedelijk standpunt uit, alleen tegen de verderfelijke uitwassen terecht konden worden gedaan. En Theremin zocht haar zedelijke waarde wel op het hoogst te verheffen door van de Beredsamkeit als van een Tugend te schrijven. Zoo had de vraag der verhouding zich vooral als een ethisch probleem ontwikkeld. Tegenover deze vurige verdedigers hebben zich dan weer Stier en Palmer verklaard tegen een verbinding van Rhetoriek en Homiletiek. De jongere homileten bewegen zich in meer-

dere of mindere mate in een richting, die er op uit is, om de Homiletiek van de Rhetorica te emancipeeren.

Wanneer wij nu nader principieel de verhouding gaan bepalen tusschen Homiletiek en Rhetorica, dan stellen we vooraf op den voorgrond, dat die verhouding niet mag worden beschouwd als een dualistische. Er bestaat geen grond om alle punten van aanraking te ontkennen. De vraag is slechts, wáár die punten van aanraking moeten worden gezocht. Dat beide niet dualistisch tegenover elkander staan, zouden we van drie zijden willen adstrueeren.

Vooreerst vloeit dit uit den aard der zaak zelve. Ook de prediking valt onder het genus *rede*. Ze beoogt het geordend voordragen van gedachten met de bepaalde doelstelling om op het verstand en den wil van anderen in te werken. Gelijk bij elke rede wordt ook in de prediking evenmin dit psychologische element gemist als die sociale trek, waardoor ze gekenmerkt is, wijl zij zich richt tot een kring. Wanneer deze gegevens aanwezig zijn kan de welsprekendheid haar vleugels uitslaan. Ze ziet eerst dan haar schoone taak zich aangewezen, wanneer het een causa geldt die belangstelling waard is en wanneer er een kring is, voor wie die causa van beteekenis is.

Voorts is een tegenstelling tusschen beide uitgesloten ook om het beginsel dat wij op allerlei terrein belijden, namelijk, dat er geen dualisme is tusschen natuur en genade. Op dat beginsel steunt éigenlijk hetgeen we zooeven zeiden. Gelijk het christelijk denken de wetten niet verwerpt die gelden voor de logica, gelijk de exegese te rekenen heeft met de algemeene regels van hermemeutiek, gelijk heel de theologische wetenschap niet opereert buiten de wetten die voor alle wetenschap gelden, zoo is er ook voor de prediking als publieke rede een algemeene grondslag waarvan niemand haar vervreemden kan.

Eindelijk mag de onverzoenlijke tegenstelling tusschen beide ook niet worden afgeleid uit woorden van Paulus als 1 Cor. 2 : 1, 4, waar de apostel zegt, dat hij niet is gekomen met uitnemendheid van woorden of van wijsheid en dat zijn rede en zijn prediking niet was in bewegelijke woorden der menschelijke wijsheid. Dat Paulus zich niet vijandig stelt tegenover de

elsprekendheid als zoodanig kan reeds genoegzaam blijken i zijn eigen redevoeringen, zooals die op den Areopagus en oor Agrippa, welke als erkende modellen van welsprekendheid oor ons zijn bewaard, en waaruit ieder kenner proeft, hoe de ostel in dienst van het kruis van Christus niet versmaadt de awending van al hetgeen waarin hij van der jeugd af aan s onderwezen. Maar evenals hij positie neemt tegen alle rvalsching die zich openbaarde in het Jodendom van zijn gen, stelt hij zich ook tegenover al het verderfelijke wat in t Helleensche bewustzijnsleven, met name in de Rhetorica ner dagen was ingedrongen. Vooral onder den invloed van t Sophisme had zich een theorie ontwikkeld die zich voor de genlijke Rhetorica uitgaf, maar die er meer op uit was om overrompelen door allerlei formeele kunstgrepen dan te overigen door de materieele waarde van het woord. En tegen e ijdele kunst, die ver beneden de waardigheid van het Evanelie staat, gaat des apostels verzet. Het kruis is de groote racht van het Evangelie. De *inhoud* van het apostolische oord is alles, en alleen zulk een vorm bij de verkondiging an het Evangelie kan aanbeveling verdienen, die slechts dient m de innerlijke heerlijkheid van het Woord des te meer te oen uitkomen, en er in volmaakte harmonie mede is. Welnu dat opzicht was de verbasterde Rhetorica in Paulus' dagen bsoluut verwerpelijk voor de Kerk van Christus. Maar vereten we niet, dat de nobelere geesten in de Helleensche ereld zelf over die valsche redekunst evenzeer den staf hebben gebroken en er zich van hebben losgemaakt. Maar daarnede is niet alle Rhetorica geoordeeld en allerminst die uit de agen der oudheid den classieken stempel draagt.

Staat nu voor ons vast, dat de classieke Rhetorica en de redikkunde niet dualistisch tegenover elkander staan, toch geeft it allerminst het recht, om tusschen beide zulk een band te eggen, waarbij de Homiletiek ook maar iets van haar zelfstanigheid zou inboeten, laat dan staan, dat zij geheel in de Rheorica zou mogen worden ingevoegd. Het is onze bedoeling m aan te toonen, dat de Rhetorica geen enkel punt van aanking heeft met de *materieele* Homiletiek, maar dat alle aanking uitsluitend moet worden gezocht in het *formeele*. Dit

moge ons duidelijk worden, wanneer we de verhouding tu-
schen Homiletiek en Rhetorica bepalen naar beider *oorspron*
wezen, *doel* en *omvang*.

Wat den oorsprong betreft, zijn de homilie die in het Chr
tendom opkwam en de classieke rede der oudheid zóóze
heterogeen, dat er zelfs van een vergelijking, anders dan in de
meest algemeen menschelijken zin van *rede*, geen oogenblik spral
kan wezen. Het korte schema dat wij gaven van de ouc
Rhetorica doet dit aanstonds gevoelen. De oorsprong ligt g
heel in de practijk van het natuurlijke leven. Uit het leven de
Grieken en Romeinen zooals zich dit heeft ontwikkeld, wer
de behoefte geboren aan de politieke rede, de juridische rec
en de lofrede. In het religieuze leven van het Heidendo
kwam echter die behoefte niet op. In den cultus was voor h
gesproken woord geen plaats. Zoo stond de Rhetorica gehe
buiten de religie. Ze heeft haar wortelen geheel in het mee
algemeene gebied der schepping.

Maar hoe geheel anders staat het met den oorsprong de
christelijke prediking. Ze kwam vanzelf met het Christendo
op en is er onafscheidelijk aan verbonden. Ze heeft haar worte-
len in het gebied der bijzondere genade. Ze behoort tot he
specifiek religieuze leven der christelijke kerk, als de bedienin
van het Woord der bijzondere openbaring Gods in het midde
der gemeente van Christus door een dienaar van Christu
Deze bovennatuurlijke oorsprong geeft haar zoozeer een eiger
soortig karakter, dat van coördinatie met welk der genera oo
die de Rhetorica aanwijst, onmogelijk is. De Rhetorica was e
reeds, als een voornaam verschijnsel, toen het Christendom in d
heidenwereld zijn intrede deed. Ze vond haar stof in natuurlijk
gegevens van het volksleven, of liever die stof deed haar tc
aanzijn komen, en daarop was ze geheel aangelegd. Maar z
is geen product van het Christendom en kon dit niet wezen
Ze onderging ook niet de minste invloeden van het Christen-
dom. Ze was van materieele zijde bezien geheel niet op d
prediking in Christus' Kerk aangelegd. Iets anders is het na-
tuurlijk, of wij, van achteren beschouwd, in de opkomst der Rhe-
torica niet Gods voorzienig bestel hebben te erkennen, ook me

oog op de diensten, die ze onbedoeld aan de christelijke kerk zou kunnen bewijzen. Maar die diensten raken dan ook uitsluitend het formeele. Het is er mede als met de formeele diensten die de Grieksche philosophie met haar terminologie bewezen heeft bij de ontwikkeling van het dogma. Doch evenmin als de materie van het dogma is ontleend aan de materie der Grieksche philosophie, evenmin heeft de Rhetorica ooit aan de Homiletiek hulpe verleend of hulp kunnen verleenen voor de stof der prediking.

De vergelijking van het wezen der Rhetorica met dat der prediking levert eenige meerdere moeilijkheid op. En wel omdat over het wezen der Rhetorica onder de ouden zelven verschil van meening bestond. Er is namelijk over getwist of ze een ἐπιστήμη, een wetenschap was of niet. Afgezien daarvan, dat Plato en anderen de *valsche* Rhetorica een κολακεία een κακοτεχνία, een fallendi ars noemden, maakten de philosophen over het algemeen bezwaar om ook de onverdachte Rhetorica een wetenschap te noemen. Het waren tegenover hen juist de sophisten, die in eigen belang dezen eeretitel voor haar opeischten. Cicero is in dit opzicht zwenkend. Xenocrates, Plato's leerling trachtte een veiligheidsklep aan te brengen door te spreken van een ἐπιστήμη του εὖ λέγειν. In dien zin spreekt ook Quinctilianus van bene dicendi scientia. Dezelfde onzekerheid wordt aangetroffen bij het bepalen van haar taak. Aristoteles duidde deze aan als θεωρῆσαι τὸ ἐνδεχόμενον πιθανόν, d. i. het nagaan wat er in een zaak zit, geschikt om te persuadere, fidem facere. Consekwent is dit echter niet; zulk een taak raakt alleen de inventio, terwijl hij toch ook de τάξις (dispositio) en de λέξις (elocutio) er onder besluit.

Nu is het bezwaar om haar een wetenschap te heeten ongetwijfeld gegrond. Bij een wetenschap moet de indeeling organisch uit de natuur van het object worden geboren, doch, gelijk we gezien hebben, was de indeeling der Rhetorica louter empirisch aan de practijk van het leven ontleend.

Ook de poging, om de Rhetorica thuis te brengen onder het gebied der Ethiek moet worden afgewezen. Zoo deed Quinctilionus, die alleen den vir bonus tot een orator stempelde en zoo deed later Theremin met zijn „die Beredsamheit eine Tu-

gend". Al heeft natuurlijk ook de welsprekendheid een zijde die naar het ethische leven is gekeerd, daarom gaat het nog niet aan haar beoefening een deugd te noemen, al was het alleen maar hierom, dat hetgeen deugd is door ieder dient beoefend te worden, en de welsprekendheid een talent is, dat niet onder ieders bereik ligt.

Juist kan het alleen zijn, om haar een τέχνη te noemen. Aristoteles wilde haar dan ook van δύναμις tot τέχνη verheffen. Ze is kunst. Niet een handwerk, dat met eenige vaardigheid ieder nog wel kan aanleeren, maar een kunst. Kunst onderstelt talent. Het talent rijpt door studie en oefening tot kunst. Bovendien, — en ook langs dezen weg dringen wij de Rhetorica weêr naar het formeele terug — het is de kunst steeds te doen om uit te beelden in vormen. Zoo is de Rhetorica de hooge kunst, om het gepaste kleed te scheppen, waarin de gedachte in het openbaar gestalte aanneemt in het gesproken woord. Die zuivere kunstvorm wekt welgevallen door zijn harmonie met het innerlijke en door het trachten naar schoonheid in de uitbeelding. De ideale kunstvorm der rede ligt in den organischen bouw, in zulk een organiseering der rede, waarbij de eenheid uitkomt in de verscheidenheid en de verscheidenheid in de eenheid. Om dit te bereiken heeft de Rhetorica de wetten te fixeeren, waaraan de rede heeft te beantwoorden. Ze vindt die wetten niet ergens afgekondigd buiten het gesproken woord, maar ze heeft die op te zoeken in het gesproken woord, en wel dáár, waar de rede haar zenith bereikte, namelijk in het redenaarsgenie. In dien zin gaat de kunst, als theorie genomen, niet aan de beoefening vooraf, maar komt uit het leven op. Ook hier geldt: primum vivere, deinde philosophari. Nu is het wel waar, dat het genie zich meestal het minst aan wetten gebonden weet. Maar toch onbewust, — en daardoor beschikt het juist over een scheppend vermogen, — wordt het door wetten geleid. Wetteloosheid zou geen genialiteit verraden. Welnu, de Rhetorica heeft van de hoogste welsprekendheid die wetten af te luisteren, en als het algemeen geldende, het normeerende, in een theorie te belichamen. En zulk een kunsttheorie kan dan aan het talent zijn diensten bewijzen om te rijpen tot vruchtbare aanwending.

Staat het nu zoo geschapen met het wezen der Rhetorica,

waartoe brengt ons dan een vergelijking met het wezen der Homiletiek?

Van haar houden we wel staande, dat ze een wetenschap is. We vindiceeren haar wetenschappelijk karakter, wijl ze een eigen object heeft, nl. de bediening van het Woord Gods in de vergadering der geloovigen, en wijl dit eigen object organisch samenhangt met het object der Theologie, de kennisse Gods in zijn openbaring. Wèl is de Homiletiek ook een kunsttheorie, maar ze is méér. Als kunst is ze zaak van den vorm. Doch daarin gaat haar beoefening niet op. Ze heeft naast het formeele deel ook een principieel deel en een materieel deel. Ze leert niet alleen *hoe*, maar ook *wat* moet worden gepredikt. Het wezen der prediking is niet *kunstvaardig* prediken, *schoon* prediken, maar *prediken*, d. i. het Woord Gods bedienen. Haar wezen is orthotomie, het rechte snijden van het Woord Gods. Hoe hooge waarde we daarom ook hechten aan de kunst, en hoe hoog we ook voor de prediking aanslaan het talent, toch zou daarom ook iemand zonder oratorisch talent nog wel het Woord Gods kunnen bedienen.

Derhalve ook de vergelijking van beider wezen leidt ons tot de conclusie, dat de punten van aanraking tusschen Homiletiek en Rhetorica uitsluitend liggen is het formeele.

En hoe staat het nu met beider doel?

Ook omtrent het doel der Rhetorica was onder de ouden geen eenstemmigheid. Eenerzijds werd als doel gesteld het *πείθειν*, het persuadere. Terecht werd hiertegen ingebracht een formeel bezwaar en een zakelijk bezwaar. Een formeel, omdat niet alleen een rede, maar ook heel andere zaken, zooals geld etc. het vermogen konden hebben om iemand ergens toe te bewegen. Daarom werd er wel aan toegevoegd *dicendo* persuadere. Een zakelijk bezwaar, omdat met deze doelstelling zonder meer, ook wel een bewegen ad malum kon worden beoogd en dus de Rhetorica een zedelijk kwaad kon dienen. Vandaar dat Quinctilianus poneerde: „bene dicere potest nisi vir bonus". In overeenstemmig met deze gedachte werd daarom ook wel als doel aangegeven het *εὖ λέγειν*.

Bij de bepaling van het doel komt de Rhetorica in aanraking met de Psychologie. Plato karakteriseerde de rede dan ook als

psychogagie. Daarbij was echter voor den rhetor het centraal gebied waarop hij opereerde *de wil.* Het overbuigen van den wil tot hetgeen hij voorstelde, was zijn oogmerk. Zoodra de Rhetorica, tot kunst der psychogagie verheven, daarbij afboog van den rechten weg, werd de leiding misleiding. En hoe de Rhetorica is ontaard in de slechte kunst om te overreden tot kwade practijken, het gemoed der rechters te overmeesteren, kortom op allerlei manier het auditorium zijn evenwicht te doen verliezen, is overbekend.

En nu de Homiletiek. Ook hier staat bij haar niet het quomodo maar het quid op den voorgrond. Zeer zeker kan bij de predicatie eenzijdig den nadruk worden gelegd op het karakter als leerrede. Maar haar doel is toch zeker in de eerste plaats, om in te leiden in het Woord en zoo de gemeente een bewustzijnsinhoud mede te deelen. En dan natuurlijk niet opdat die bewustzijnsinhoud daar als een dood kapitaal zou liggen, want het Woord is levend en krachtig. En zoo is dan ongetwijfeld het doel der prediking psychogagie. Maar, daarbij mag voor den prediker de wil niet het eenige operatie-terrein zijn van de menschelijke psyche. Het woord moet aangrijpen het gansche hart, waarin al de uitgangen des levens zijn, beide verstand en wil. Tegenover een intellectualistische prediking zouden we daarom zeker met alle kracht willen aandringen op een inwerken op het wilsleven, gelijk Paulus zegt de menschen te bewegen tot het geloof. Maar tegenover eenzijdige uitdrukkingen van Augustinus als: „omnes nihil aliud sunt quam voluntates", tegen de beschouwing van Vinet, dat de prediking eigenlijk niets anders is dan een kamp met de hoorders, en niet het minst tegen de overwegend voluntaristische richtingen van onzen tijd moet worden gehandhaafd, dat de prioriteit van het intellect over den wil ook voor de predking haar beduidenis heeft. De wil moet omgebogen in den weg van redelijke overtuiging. Doch, hoe dit zij, in elk geval heeft de Rhetorica bij de doelstelling zakelijk niets aan de Homiletiek te bieden.

Ten slotte komt het principieele onderscheid tusschen Homiletiek en Rhetorica ook aan het licht bij de beschouwing van beider omvang.

Van de Rhetorica zegt Aristoteles, dat ze wordt aangewend

περὶ ἕκαστον. En ook Cicero en Quinctilianus rekenen haar van alle artes onderscheiden, wijl van haar kan getuigd, dat ze geen begrensd gebied heeft. En van den orator heet het: „omnes res quaecumque ei ad dicendum subjectae sunt."

Zulk een alomvattend gebied nu kent de Homiletiek niet. Ze beweegt zich alleen op het terrein der openbaring en wijst voor de prediking als eenige bron voor haar stof het Woord Gods aan. Ook in dit opzicht derhalve heeft geen enkele kunst aan de prediking iets toe te doen of af te doen aan haar stof. Dat de Rhetorica alle terreinen omvat, kan alleen van haar gelden, indien ze zich geheel natuurlijk binnen de grenzen van het formeele houdt.

We komen nu nog even terug op Hyperius. Hij accentueerde sterk, dat de Homiletiek geen Rhetorica is, maar wilde alleen van haar goede diensten gebruik maken. Hij legde allen nadruk op de topiek, de stofverzameling, en verwees daarbij naar Gods Woord als de bron der predikstof. Hij bouwde zelfs heel de Homiletiek bepaaldelijk op twee schriftuurplaatsen: 2 Tim. 3 : 16 en Rom. 15 : 4. Feitelijk bracht hij daardoor de topiek tot het materieele deel der Homiletiek. En nu zou men kunnen vragen, of daaruit dan toch niet blijkt, dat de Rhetorica ook wel aanrakingspunten heeft met de pars materialis. Ik zou daarop willen antwoorden, dat heel de gedachte, alsof de topiek inderdaad dienst kan doen in de Homiletiek, aan de stof te helpen, op een fictie berust. De topiek brengt ons niets nieuws aan, maar doet ons ontdekken wat er is. Ze levert ons geen stof, maar wijst eenvoudig aan waar de stof ons gegeven is. De topiek doet mij Gods Woord niet vinden, maar leert mij over den inhoud van Gods Woord beschikken. Haar werk is niet „erfinden" maar „auffinden". Materieel maakt zij mij niets rijker, maar ze is een bloot formeele operatie, om den rijkdom, die geschonken is, uit te halen uit de plaats waar ze verborgen ligt. De topiek biedt geen schatten, maar is slechts de sleutel, die ik hanteer om de schatkamer te openen. Zoodat in deze eveneens onze conclusie is: ook de aanwending van de topiek, die de Rhetorica aan de hand doet, geeft nog geen punten van aanraking met de pars materialis.

In nauw verband hiermede staat de vraag: Hoe dan te oordeelen over de inventio? Vinden we bij haar dan geen aanraking met het materieele?

We moeten daarbij niet voorbij zien, dat de inventie in de Rhetorica feitelijk iets anders is dan in Homiletiek. De rhetor moest werkelijk zijn stof zoeken. Een objectum positum, een datum, waaraan hij absoluut gebonden was, een causa, die objectief voor hem vaststond, en waaraan heel zijn woord gebonden was, had hij niet. Veel minder een stof waaraan allen gebonden waren die hem hoorden. De prediker daarentegen leert uit de Homiletiek, dat zijn stof *gegeven* is, en dat hij aan die gegeven stof absoluut gebonden is. Zijn inventio is niet een *zoeken* naar wat hij nog niet heeft, maar een *vinden* van wat hij heeft. Wanneer hij in zijn tekst de tekstwaarheid opspoort dan mag dit inventie heeten, maar die tekstwaarheid is niet product van zijn geest, maar is gegeven goed. Zijn inventie is niet het produceeren van een schat, maar het steken van de spade in den bodem, waardoor de schat zich aan zijn oog ontdekt. Deze inventie nu gaat in de Homiletiek aan allen formeelen arbeid vooraf, en hoort zeker tot de pars materialis. Maar, — en dat is het punt, waarop het aankomt, — deze inventie, die bij de prediking een geheel eigensoortig karakter draagt, omdat de stof gegeven is, heeft niets te maken met de inventie in de Rhetorica, die den orator leert de stof te zoeken.

Eerst daar, waar bij de prediking de formeele arbeid begint, hebben wij iets aan de Rhetorica. *Iets*. En te hoog aanslaan moeten we zelfs dit niet. Want we zouden het dwaas en doelloos en bepaaldelijk voor onzen tijd allerongeschiktst achten, om, al is het dan ook uitsluitend op de haar toekomende plaats, heel de ingewikkelde, formalistische, dwangbuis-achtige schematiseering van de oude Rhetorica weer in de Homiletiek binnen te slepen. Laat ze in de Homiletiek ons leeren om van de predicatie een organisme te maken, waardoor eenheid en levensverband tusschen de onderscheidene deelen tot hun recht komen. In den goeden zin kan dan de preek formeel een kunststuk worden. Om dat doel te bereiken is noodig een logische actie in de dispositie en een aesthetische actie in de elocutie en in de actio. Naar deze beginselen zou er zelfs geen bezwaar zijn, om het

formeele deel van de Homiletiek homiletische Rhetorica te noemen.

Doch, wanneer we van homiletische Rhetorica spreken, en daarmede dus de Rhetorica als hulpdienst aanvaarden, mag toch één ding niet worden voorbijgezien. In dienst der Homiletiek ontvangt de Rhetorica als Rhetorica *sacra* een eigen karakter, naardien de vorm der prediking geheel wordt beheerscht door den inhoud. De Homiletiek blijft zelfstandige wetenschap, en de Rhetorica, ten haren profijte gebruikt, heeft in de Homiletiek geen zelfstandig doel in zichzelf. Alle doel is ondergeschikt aan het eigen doel der prediking, nl. Gods Woord te bedienen. M. a. w. de kunst om den mensch op de beste wijze te doen spreken is louter dienstbaar aan het spreken van God door Zijn Woord. Vernederend voor de Rhetorica is dit niet. Veeleer bereikt ze dan haar hoogtepunt, wanneer ze, als Rhetorica sacra, treedt in den dienst van het Woord Gods. Het is dan ook maar niet een overnemen van een theorie der oudheid, die additief aan de theorie der prediking wordt toegevoegd. Maar in werkelijkheid heeft de vorm der rede een regeneratie te ondergaan in den dienst van Christus. Op welke wijze, naar de gezichtspunten, die wij hierboven ontwikkelden, die regeneratie moet geschieden, is een vraagstuk van groot gewicht, bijzonder in onzen tijd. En zeker staan we hier veelszins nog voor een onontgonnen veld. Maar dit moet voor ons vaststaan, dat die regeneratie van den vorm der prediking een postulaat is van den inhoud der prediking, die den vorm geheel heeft te beheerschen.

Drieërlei moet in het oog worden gehouden. Bij de Homiletiek een ander *qui:* niet een vir bonus, maar een orgaan van Christus die te spreken heeft in betooning van geest en van kracht, en wien het niet te doen is om den lauwerkrans van een bewonderend gehoor weg te dragen. Een ander *quid:* niet een causa humana, maar een causa divina, een getuigenis, dat God getuigt, de zake van het Genadeverbond. Een ander *ad quos:* niet tot burgers van een aardsch maar van een hemelsch vaderland; niet tot rechters maar tot zondaren; niet tot menschen, die den lof des menschen wenschen te hooren, maar tot geloovigen, die door genade zich verblijden in den lof van hun God.

NOG EEN ENKEL WOORD TEN BESLUIT.

DOOR

Dr. S. GREIJDANUS.

In de jongste aflevering van dit tijdschrift komt Dr. J. G. Ubbink op tegen het verweer, dat ik in aflevering 9 geboden heb tegen zijne bestrijding in een nog vroeger nummer. Ook nu beweert hij, dat mijnerzijds misvatting heerscht inzake hetgeen hij schreef.

Nu zal iemand zelf wel alleen de juiste inlichting over zijne *bedoeling* kunnen geven; welke verklaring gewoonlijk zonder meer in goed vertrouwen aanvaard moet worden; doch wanneer het gaat over de vraag, wat metterdaad in woorden *uitgedrukt* werd, wellicht door den schrijver niet bedoeld, staat het anders. En of nu Dr. Ubbink er in geslaagd zou zijn om aan te toonen, dat ik in hetgeen hij *neerschreef*, iets anders gelezen heb, dan daarin werkelijk te lezen *staat*, laat ik maar over aan het oordeel van den onpartijdige, die onderling vergelijke, wat wij beiden schreven. Meent Dr. Ubbink te mogen schrijven dat ik „op enkele punten reeds heel wat tot (zijne) voorstelling genaderd" zou zijn, blz. 459, hiertegenover staat mijne eigen meening, dat ik in mijn beweren geen de minste wijziging gebracht heb, en dat deze toenadering dus alleen bestaat in de opinie van Dr. Ubbink, die zich blijkbaar een carricatuur gedacht heeft van hen, die zijn z. g. n. „betere methode" niet onberispelijk vinden. Wel blijkt Dr. Ubbink in zijn jongste artikel zijn vroeger beweren vrij wat te verzachten, en alzoo gedeeltelijk terugtenemen. Zoo wordt b.v. zijn betere methode nu een „verbeterde, gecorrigeerde", blz. 467, ofschoon zijn artikel in afl. 8 gansch andere taal bevat, v.g.l. b.v. blz. 325, 333, 336. Doch discussie op deze wijze, onverkwikkelijk reeds op zichzelve, heeft weinig of geen nut voor de zaak, waarom zij verder achterwege blijve. Slechts mogen een paar punten nog even aangeroerd worden.

Op blz. 461 schrijft Dr. Ubbink: „„Daardoor was het krasse staaltje mogelijk, dat datgene wat ik beweerde, door Dr. Greij-

aus als zijn meening, zijn voorstelling gegeven werd, als hij gt: „ik daarentegen wijs op de zaak zelf, waarvan een mensch nis kan krijgen, hetzij door eigen ervaring, hetzij doordat n ander zijn ervaring meedeelt, hetzij door beide (p. 378)." t nu is nooit, voorzoover ik mij herinner, door Dr. Greijda-s beweerd, en is juist hetgeen ik tegenover zijn beschouwing toogde"".

Als men zoo iets leest, ziet men wel eenigszins vreemd op. et door Dr. Ubbink van mij aangehaalde, zou dus Dr. Ubbinks weren zijn. Ik zou, wat in dat zinnetje staat, nooit tevoren esteld hebben. Maar nadat Dr. Ubbink dit tegen mijne voor-elling betoogd zou hebben, zou ik zijn beweren tot het mijne emaakt hebben, om dat tegen hem te poneeren.

Sprekend met de woorden van Dr. Ubbink: aan *kwaden* wil ı dezen bij Dr. Ubbink denk ik niet een oogenblik (vgl. blz. 59). Maar Dr. Ubbink had zich toch wel eenige malen mo-en bedenken, vóór hij dit neerschreef. Kreeg hij al zulken ıdruk uit hetgeen ik betoogde, dan had hij tot zichzelven wel ıogen zeggen: *moet* mijne opvatting van dat zinnetje niet ver-eerd zijn, *kan* het wel zijn, zooals mijn indruk is? En wan-eer Dr. Ubbink goed toegezien en nauwkeurig gelezen had, are hem ook wel duidelijk geworden, waar zijnerzijds de fout chuilt. Dat hij dit zinnetje niet goed begrepen heeft, kan reeds aaruit gezien worden, dat hij het niet eens juist citeert, maar recies datgene weglaat, wat duidelijk aanwijst, waar het hier p aankomt: hij laat de cursiveering weg, die ik aanbracht. Ik ɔch schreef: ik daarentegen wijs op *de zaak zelve*... En door ie cursiveering was *aangewezen*, niet enkel *bedoeld*, doch *uit-edrukt*, dat het ging om de gedachte, in die gecursiveerde oorden aangegeven. Wat op die woorden volgde, was daar-ıede *gestempeld* als bijzaak, dienende slechts om den zin afte-onden, maar dat voor mijne eigenlijk bedoelde gedachte anders ok wel achterwege had kunnen blijven. Deze strekking blijkt ok voorts uit de redeneering in de gansche alinea, waaruit r. Ubbink dit zinnetje nam. En het kan blijken uit soortge-jke cursiveering op blz. 181, van welk betoog op blz. 180-182, e zin in kwestie, met zijn verband, slechts de korte samen-atting en verduidelijking wezen moest. Bovendien was juist

de strekking van mijn referaat, en van mijn verweer tegen Dr. H. H. Kuyper, om de beteekenis der zaak zelve, i. c. der H. Schrift als Gods Woord, voor ons geloof, waarvan ook kennis één der elementen is, aantewijzen, en te handhaven; en wel deze beteekenis, dat zij *de eigenlijke en diepste* grond voor ons geloof aan haar als Gods Woord (en daarmede ook voor de kennis van dien geloofsgrond) is. Inplaats van nooit tevoren de gedachte, in dit door Dr. Ubbink van mij geciteerde zinnetje neergelegd, uitgesproken te hebben, is dus heel mijn schrijven van de laatste twee jaren gericht op de poneering van de waarheid, daarin geformuleerd. Dr. Ubbink zie maar, behalve blz. 180-182 van dezen jaargang, b.v. de bladzijden 449 en 45 (*moest* zijn: 549 en 553) van den vorigen jaargang.

Maar hoe is het met Dr. Ubbink? Bij hem gaat het om datgene, wat bij mij als niet ter zake doende was *aangewezen*, n. m. l. „waarvan een mensch kennis kan krijgen, hetzij door eigen ervaring, hetzij doordat een ander zijn ervaring meedeelt, hetzij door beide"; terwijl hij in zijn artikel in de afleveringen 2 en 3 juist de hoofdzaak van mijn beweren, n. m. l. dat het inzake den grond voor ons Schriftgeloof ten diepste aankomt op *de zaak zelve*, i. c. de H. Schrift als Gods Woord, bestreed. En dat hem hoofdzaak was, wat door mijne voorafgaande cursiveering, alsmede door het verband, aangewezen was als bij mij slechts van formeele beteekenis te zijn, om den zin behoorlijk te doen afloopen, blijkt uit hetgeen Dr. Ubbink schrijft op blz. 59 en 60, waar hij als twee gronden tegenover elkander stelt: *anderer zeggen* én *eigen ervaring*. Niet *de zaak zelve* was bij hem dus het eigenlijke, waar het bij den geloofsgrond op aankomt, maar *de wijze waarop* zij tot onze kennis komt is voor hem reeds grond. En alzoo bestreed en verwierp hij mijn beweren. In dit laatste is Dr. Ubbink natuurlijk volkomen vrij. Maar hij stelle de zaken niet averechts voor. Zorge hij voortaan nauwkeuriger te lezen.

Zegt Dr. Ubbink nu ook voorts op blz. 460: „Zooals we weten, was het Dr. Greijdanus' stelling, dat de Schrift op zichzelf de grond is voor het Schriftgeloof, en dat daar niets tusschenin is, geen autoriteit (geen geloof op gezag), geen kennisneming ervan door anderen of ons zelf, geen ervaring of waar

eming; maar dat een geloovige onmiddelijk ziet de Heilige chrift als Gods Woord, als een zon, en dat de Schrift zelf de rond is voor dit zien, de Schrift zelf, door de in haar aanwege divinitas. Nu heb *ik* er op gewezen, dat daar iets tusschenin ligt..", dan blijkt alzoo, dat Dr. Ubbink *nog niet weet* at mijne stelling is, en dat Dr. Ubbink nog niet eens merkt, e hij hier zichzelven tegenspreekt. Daar zou n.m.l. volgens mij eene ervaring of waarneming of kennisneming tusschen in omen (nota bene!)... en toch zou de H. Schrift *gezien* worden, venals de zon gezien wordt. Eilieve, is dan zien *geen* waarnemen f ervaren of kennis nemen? Over dat ervaren (of waarnemen f zeggen van een ander) alszoodanig gaat het dus niet; maar et gaat erover, *welk karakter daaraan toegekend moet worden*, f het *eigenlijk de diepste grond* van ons geloof aan de H. chrift als Gods Woord genoemd mag worden. Dat ontken ik. En wat dat „tusschenin" betreft. Een huis kan gebouwd staan p palen, die in den grond geheid zijn. Wanneer nu iemand egt, dat die palen de grond voor dit huis zijn, moet toch gentwoord worden: maar die palen hangen immers niet in de ucht, doch hebben haar steunpunt in de aarde, zoodat het *ten liepste* de aarde is, die de grond voor dat huis is.

Noem ik voorts het hart een wonderbaar geheel van relatiën, lan is daarmede niet beweerd, dat het hart *enkel* relatie is; lsof daar relatiën konden zijn zonder momenten, tusschen velke zij bestaan. Van strijd met mijn zeggen, dat de dingen iet veranderen door de relatie, waarin zij treden, valt dan ook iet te spreken, zooals Dr. Ubbink meent (blz. 462); noch van en alzoo nog verder gaan dan Dr. Ubbink zelf, t. a. p., die chreef: „Ook de Schrift is in zichzelf niets", blz. 69; vgl. lz. 327.

Inzake „het ding op zichzelf" worde opgemerkt, dat Dr. Ubink niet schreef, dat de *Kantiaansche gedachte* van „das Ding n sich" geheel verkeerd is, maar dat „geheel de spreekwijze an een ding op zichzelf" verkeerd is. Dat maakt verschil. De itaten van Dr. Woltjer Sr., door Dr. Ubbink bijgebracht, doen hans niet ter zake, omdat door mij niet ontkend was, dat er llerlei relatiën kunnen zijn, waarin de dingen staan, noch beveerd, dat *kennis* mogelijk zoude zijn zonder eenige relatie.

Vraagt Dr. Ubbink, waar hij tegen autoriteiten waarschuw (blz. 467), dan zij hij verwezen naar hetgeen hij schreef b.v op blz. 335, 3e alin. Eén van twee: daar wordt afgekeurd, da de daar geschetste mannen als autoriteiten zouden gelden, ó dat er ook maar welke autoriteiten zijn.

Dr. Ubbink geloove van mij, dat de tekst, door mij aan he eind van mijn artikel geplaatst, slechts gesteld werd tot al gemeene waarschuwing, geldende voor mijzelven niet minder dan voor anderen, en zonder ook maar eenige bepaalde strekking voor Dr. Ubbink. Van zulk een persoonlijke bedoeling blijkt ook trouwens uit plaatsing en verband niets.

Doch laat mij eindigen met den wensch, dat Dr. Ubbink iets willende schrijven, eerst zich wel indenke, wat hij eigenlijk bedoelt, om dit daarna precies en helder te formuleeren; en om vervolgens nauwkeurig te overwegen, of in de gebezigde woorden en zinnen niet wellicht eene andere gedachte onder woorden gebracht werd, dan hij bedoelde uittespreken.

RECENSIËN.

De laatste eeuwen van Israëls volksbestaan, door Dr. H. Oort. Tweede, vermeerderde uitgave. *Leiden*, S. C. van Doesburgh 1915. 2 dln, VII, 382 en 417 bldz. f 6,50.

Van dit werk, dat de eerste maal in 1877 het licht zag als et 7e en 8e deel van den „Bijbel voor Jongelieden" bewerkt oor Dr. I. Hooykaas, Dr. A. Kuenen en Dr. H. Oort, wordt ns in deze tweede uitgave, thans geheel afzonderlijk, een zeer oortreffelijk hulpmiddel geboden om dat tijdvak te leeren kenen uit de geschiedenis van het Joodsche volk, waarover de ewijde bron der H. Schriftuur zwijgt, het tijdvak dat tusschen et Oude en het Nieuwe Testament inligt.

Wij hebben voor dat tijdvak natuurlijk het magistrale werk an Schürer; maar wien het nu niet bepaald om wetenschapelijke bronnenstudie te doen is, hem zij dit boek van Dr. Oort anbevolen. Het boek van Oort is meer lees-, dan leerboek, n staat in dit opzicht natuurlijk verre achter bij het strengvetenschappelijke handboek van Schürer. Maar het heeft dan ok dit groote voordeel dat het veel goedkooper is. Schürer ost compleet met den Registerband Mk. 56.50; eene uitgave velke zich de meeste pastorie-bewoners voor zulk een werk iet zullen kunnen veroorloven. De prijs evenwel van Oort igt buiten niemands bereik, en wie een boek wenscht te beitten dat hij steeds kan naslaan wanneer hij noodig heeft iets e weten omtrent geschiedenis, gebruiken, gewoonten der Joden óór en in den tijd van onzes Heilands komst op aarde, die chaffe zich Oort aan.

Het spreekt vanzelf, de naam Oort waarschuwt er al voor, lat men deze aanbeveling niet moet beschouwen als eene intemming met alles wat in deze twee kloeke deelen door den eleerden schrijver wordt gezegd. Met name wil ik wijzen op et 34e hoofdstuk over „het Christendom", dat reeds in den eginne getypeerd wordt door een volzin als deze: „Wij kenen hem (n.l. Jezus van Nazaret) alleen uit de Synoptische Evangeliën, waarin zijn beeld door vele legenden is opgesmukt n hem menig woord op de lippen wordt gelegd, door de Evan-

gelisten zijner waard gekeurd, maar door hem niet gesproken, zoodat wij uit die boeken in de eerste plaats niet hem leeren kennen, maar wat de schrijvers, te dezen zeker veler tolk, omtrent hem, zijne leer en de toekomst geloofden". En zoo is er meer. Wie dit boek gebruikt moet het natuurlijk doen met oordeel des onderscheids.

Dat deze tweede uitgave eene vermeerderde is, komt voornamelijk hierin uit dat gebruik is gemaakt van de nieuwe bronnen welke de sedert de eerste uitgave verloopen jaren hebben ontsloten. Eene eerste plaats is daaronder natuurlijk ingeruimd aan de papyri van Elefantine. Daardoor is dit werk geheel gebracht op de hoogte des tijds. Ook de uitvoering is degelijk en werkt mede om dit zeer bruikbare werk aan te bevelen.

G. CH. AALDERS.

DR J. J. VAN BAARSEL. **Het probleem der Nederlandsche Hervormde Kerk.** *Kampen.* J. H. KOK.

Lees ik een boek met het doel om daarvan eene recensie te geven, dan heb ik een potlood in de hand om aan te kunnen strepen hetgeen mij bijzonder treft, en daarna dan ook in eene korte bespreking zal worden herinnerd. Zoo ving ik ook de lezing aan van de veel besproken en gewaardeerde studie van Dr van Baarsel. Deze studie is evenwel zóó vol van de meest belangrijke aanhalingen, korte opmerkingen, juiste conclusiën, dat het mij onmogelijk is, om het vele door mij aangestreepte in een kort bestek weer te geven.

Bij den eersten oogopslag wilde mij de titel niet bevallen: het probleem der Nederlandsche Hervormde Kerk. Daar is zooveel problematisch in die kerkgemeenschap! Ik geef toe dat het moeilijk is om nog weer een nieuwen titel te vinden voor de behandeling van eene kwestie, zoo vaak en in zoo verschillende studies reeds geëntameerd. 't Is wellicht aan de kapitale letters, waarmede de titel is gedrukt, te wijten, dat op het beginwoord geen klemtoonteeken staat. Zulk een klemtoonteeken zou dan hebben aangegeven, dat onder de vele problemen der Ned. Herv. Kerk, het hier behandelde, hét probleem bij uitnemendheid is. Hoe verder ik nu las, des te meer werd ik verzoend

...t den genoemden titel. Toen zag ik, dat vele kwesties, ... met betrekking tot de Nederlandsche Hervormde Kerk kun... worden besproken, in den diepsten grond nauw samen...ngen en één groot probleem vormen: hét probleem hier ...ler besproken.

...e auteur bespreekt eerst wat in verband staat met art. 171, ... eindigt zijn zoo uitnemend gedokumenteerd overzicht met ...e betuiging, die den schrijver eert: om de rechten der Ned. ...rv. Kerk te verdedigen ben ik de bestudeering van deze kwestie ...gonnen ... mijne conclusie is dat de oude historische rechten ...r Ned. Herv. Kerk voor $^7/_8$ behooren tot het rijk der legenden. Het getuigt van bewuste kracht als Dr van Baarsel dan verder ...et eene zekere gemakkelijkheid laat uitkomen dat Dr Kleyn's ...onument der Synode" is verouderd. Hier beweegt de theoloog ...h op historisch-juridisch terrein, en blijkt ook daarop geen onbe...nde te zijn, en een getrouw leerling van de Utrechtsche juridi...ne opvatting, van welke Prof. Hora Siccama de geestelijke vader

In een derde en laatste stuk trekt de schrijver de conclusie, ...arbij hij in de eerste plaats eischt, dat aan de uitkeering der ...aatstraktementen een einde worde gemaakt; in dien weg zou ...t gemakkelijker kunnen komen tot eene minnelijke deeling; ...arbij zou wel de „lands- of liever de schijnkerk" ineen ...llen, doch een opgedrongen samenzijn van zeer uiteenloo...nde, ja tegenover elkander staande richtingen zou vervallen, ...arvoor de samenwerking van hen bij wie de eenheid des ...estes wordt gespeurd, in de plaats zou treden. Dr van ...arsel ziet verlangend en hoopvol uit naar de verwezenlijking ...n het oorspronkelijk ideaal van den Gereformeerden Bond: ... vrije kerk in den vrijen staat.

Heel deze studie getuigt van groote belezenheid, van histo...ch-kritischen zin en van helder inzicht in het gestelde probleem. Zij zal haar weg wel vinden en haar werk doen!

Een paar opmerkingen van formeelen aard wil ik hieraan ...g toevoegen. 't Was mij bij de lezing en herlezing alsof de ...teur er moeielijk toe kon komen om iets achterwege te laten, ...t door hem was gelezen en in verband kon worden gebracht ...et de behandelde materie; deze brochure lijdt een weinig aan ...erlading. Wanneer de citaten te overvloedig in den tekst

worden ingelascht, wordt het betoog te vaak onderbroken dit bemoeielijkt het lezen en schaadt het geheel. Dan ver spijt het mij, dat aan deze studie geen naamregister is toe voegd. Zulk een register zou dan haast dienst hebben kunn doen als catalogus van de literatuur met betrekking tot de mate door Dr van Baarsel met zooveel kennis van zaken behande

Mijne bespreking heeft lang op zich laten wachten; missch kan het zijn nut hebben dat, nu deze studie niet zooveel m genoemd wordt als kort na haar verschijning, nog eenm op haar hoog belang wordt gewezen.

T. G. KEIZER

Vrijwillige Armoede? Kunnen Gereformeerde Chris nen met het gemis van Nieuw-Testamentische Gezang bij den Nieuw-Testamentischen eeredienst vrede hebbe door SURCULUS. *'s Gravenhage*, H. J. SPRUYT 1914; cents (40 bladzijden).

Moge het onderwerp in dit geschriftje aan de orde gest niet nieuw zijn, het blijft actueel en de titel zoowel als schuilnaam door den auteur gekozen, kunnen dienen om actualiteit er in te houden; beide nopen tot koopen en lez Een surculus kan een jonge tak, eene twijg, een spruit, een zijn; echter ook een splinter of doorn, eene kleine spalk, spies of spil, een staaf of staf. Ik wil niet indiscreet vrag naar den auteur; sapienti sat! Uit heel de wijze waarop geschriftje de „gezangen-kwestie" bespreekt, blijkt dat de aut geen splinter of doorn is; veel minder nog dat hij splijten spalken wil; eerder wil hij dienst doen als een staf, en hij v raadt ook te verstaan welke de spil is waarom de kwestie dra Zij werd ter Synode besproken; het besluit dezer vergaderi is te lezen in Art. 131 der Acta, waarbij in margine staat schreven: vermeerdering van het aantal kerkliederen. Deze a teekening formuleert de kwestie zeer juist. Het advies in d aangelegenheid lezen wij in Bijlage XCII en werd uitgebra door Ds J. Kok van Bedum. De vijf overwegingen voor gaande aan de conclusie, waartoe de Commissie adviseert, z sober gesteld en even bondig als de conclusie: De Sync oordeelt, thans op deze kwestie niet nader te moeten inga

Zij doen nauwelijks vermoeden dat de Synode zich zóó ernstig met deze aangelegenheid heeft ingelaten dan metterdaad het geval is geweest. De Acta echter vermelden dat het voorstel van de Commissie na ampele discussie wordt aangenomen bij hoofdelijke stemming (36 tegen 12). 't Zou mij niet verwonderen of Surculus is niet geheel onkundig gebleven van hetgeen bij deze ampele discussie voor doch vooral tegen de vermeerdering van het aantal Kerkliederen is te berde gebracht. Deze discussie was leerrijk en voor hen, die de veel breedere notulen bezitten van de zeer korte acta, kan het, dunkt mij, een genot zijn die nog eens na te lezen. Surculus zou, kon hij die notulen lezen, goeden moed houden en wellicht blijven in de lijn waarin hij zich met zijn sympathieke brochure heeft bewogen. Nomen sit omen. De surculus, het twijgje, kan bij goede verzorging wel een boom worden. Mij dunkt de uitgever moet op middelen zinnen, om zijn brochure zoo ruim mogelijk te verspreiden. Zij moet gelezen! Ze moet door ons jonger geslacht gelezen, opdat dit propagandeere in deze richting in den uitnemenden toon van den schrijver. De zaak die hij voorstaat, vindt sympathie bij ouderen en bij jongeren en het zijn niet „de eersten de besten", die haar warme sympathie toedragen. Het voornaamste stuk van de brochure is eene op zeer hoffelijke wijze gevoerde bespreking van hetgeen Prof. H. H. Kuyper in de Heraut No. 1788 over deze aangelegenheid schreef. Laten wij den Heere bidden dat er dichters mogen opstaan, bezield door den Heiligen Geest om onder ons te zingen als Valerius deed, waarvan de auteur ons een heerlijken zang memoreert. En naast de zangers ook componisten; want ik meene dat de Nieuw-Testamentische Gemeente ook haar Heiland moet loven in haar lied; moet zingen van de vervulling der belofte des heils. Als de Geest ontwaakt, wie zal dan nog keeren? Dan stormt Hij vooroordeelen, vreesachtigheid en velerlei bezwaren omver. Dan zal de vraag om vermeerdering niet maar van ééne Kerk komen, of uit enkele Classes, maar van alle zijde zal men daarom roepen. Tot die opwaking kan ook medewerken Surculus' brochure. Zij vinde veel koopers en lezers en worde veel besproken!

T. G. KEIZER.

Een schat in aarden vaten, de „Afscheiding" in levensbeschrijvingen geschetst door J. A. Wormser. Eerste Serie, I; in twee werelddeelen. Het leven van Albertus Christiaan van Raalte. E. J. Bosch Jbzn. *Nijverdal* 1915.

De uitgever Bosch van Nijverdal heeft ondervonden in welke kringen nog kooplust en koopkracht is voor boeken en in welke richting zijn uitgaven dan moeten gaan. En die richting is goed! Ze beweegt zich op het gebied der historie van Afscheiding en Doleantie, op het terrein van de geschiedenis onzer Kerken; die geschiedenis is zoo mooi; ze wordt te weinig door ons opkomend geslacht gekend en gelezen; doch als die heerlijke historie nu beschreven zal worden door J. A. Wormser, den man van „De vurige oven", dan zal ze gewis weer herleven en Bosch' tweede uitgave van beteekenis op dit terrein, belooft voor den uitgever en den schrijver een succes te worden. 't Zij hun gegund! Doch het succes voor hen kan ook tot zegen worden voor onze Kerken. Ik wil ééne opmerking maken na de lezing van de eerste aflevering: de auteur worde niet te breedsprakig in beschouwingen als op blz. 6, 8 en 9.

De Bibliotheek over de Afscheiding groeit gestadig!

T. G. KEIZER.

Tot de Wet en tot de Getuigenis. Leerredenen van Gereformeerde predikanten, onder redactie van Ds. G. H. Beekenkamp en Ds. K. P. Datema.

Zes preeken van deze serie liggen voor ons ter beoordeeling de No.'s van 7 Jan. tot en met 11 Febr. 1915.

Men dient iets te beoordeelen naar maatstaf van hetgeen het zegt te wezen. Deze leerredenen worden aangediend als „leerredenen van Gereformeerde predikanten".

Moet daarbij ook in aanmerking worden genomen dat het Gereformeerde predikanten zijn uit de Ned. Herv. Kerk? Vermoedelijk wel, want anders behoefde het niet zoo met nadruk vermeld te worden.

't Is ook ondenkbaar, dat leerredenen van Gereformeerde predikanten uit een Kerkgenootschap, waarin het noodig is, als men predikatiën het licht doet zien, er op te wijzen dat het onvervalschte waar is, dat zulke predikatiën daarvan niet min

of meer het merk zouden dragen, tenzij gemelde predikanten zelf geheel en al vrij gebleven zijn van eenigen invloed daarvan te ondervinden.

Moet men het: „van Gereformeerde predikanten" zóó verstaan, dat het zeggen wil, dat de leerredenen van zulken inhoud zijn, dat ze instemming vinden bij die leden van de Ned. Herv. Kerk, die van Gereformeerde richting zijn of beteekent het, dat deze predikanten de recht-Gereformeerde opvatting hebben van wat preeken is?

Of worden deze beide als identisch beschouwd? Wat is preeken? Wat is Gereformeerd preeken? Wat en hoe is Gereformeerd preeken in de Ned. Herv. Kerk?

Het antwoord op deze laatste vraag mogen deze preeken van Gereformeerde predikanten geacht worden te geven. En dan kan tevens uitgemaakt worden of en in hoeverre ze beantwoorden aan wat onder recht-Gereformeerde prediking verstaan moet worden.

En terstond trekt het de aandacht, dat, bij al de nuanceering tengevolge van de verschillende persoonlijkheden der predikanten, deze leerredenen toch zóóveel gemeen hebben, dat het mogelijk is, ze gezamenlijk te beoordeelen.

En niet maar dat karakteristieke, dat ze „Gereformeerd" zijn, maar Gereformeerd in den zin van: „zooals er in de Herv. Kerk door Gereformeerde predikanten wordt gepreekt".

Laat ons dan eerst den vorm voorbijzien en vragen: Wordt in deze leerredenen Gods Woord opengelegd voor de gemeente? Wordt er de zalving in gevonden en de kracht van het: „Alzoo zegt de Heere? Blijkt in inhoud en vorm dat het de Heilige Geest is, die iets te zeggen heeft tot de gemeente?

Wij meenen, en dàt is ons grootste bezwaar tegen deze leerredenen, dat dit alzoo niet is. Is het dan geen waarheid?

Ongetwijfeld in dezen zin dat niet rechtstreeks een leugenleer wordt voorgesteld. Maar — alle waarheid spreken is toch nog geen preeken. En dàt is het juist. Deze Gereformeerde predikanten zeggen wel dingen, die op en voor zichzelf waarheden zijn, maar ze *preeken* niet.

Niet God, niet Christus als onze Profeet, niet de Heilige Geest als de auteur van de H. Schrift, treden op den voor-

grond, maar *de mensch*, de mensch die spreekt en de mensch die naar dien spreker luistert.

De predikant zegt, min of meer in aansluiting aan den tekst, dien hij koos, eenige waarheden, maar leidt de hoorders niet tot of leert hen putten uit de H. Schrift. En de gedachtenkring beperkt zich tamelijk wel tot de ellende van den mensch en, minder nadrukkelijk, de verlossingsweg in Christus, en de bevinding, of wat men daarvoor houdt, van die ontdekt zijn. Van dankbaarheid, van de roeping der gemeente, o zoo weinig. „Gij, o mensch zijt onbekeerd, ge moet bekeerd worden, anders gaat ge verloren, en het kind Gods ervaart dit en dat."

En dan die waarheden op zulk een wijze, dat de onbekeerde mensch, dat de menigte, die wel „zwaar" van opvatting, maar onbekeerd van hart is, het toejuicht. De snijdende kracht van de waarheid ontbreekt er in.

't Is een wijze van preeken, waardoor de menschen niet komen onder den indruk: We staan voor de vierschaar van God en Zijn Woord, maar de predikant is het middenpunt. Een min of meer „goede" of „zware" Domine beluistert men.

Dat moge nu in de eene predikatie meer en de andere minder op den voorgrond treden: Vrij van dit euvel is geen van deze leerredenen.

In de preek van Ds. W. Zijlstra van Groot-Ammers komt al zeer sterk aan den dag, dat *de mensch* tot *den mensch* spreekt. In die preek komen achtmaal aanhalingen voor van wat menschen gezegd hebben. Een stervende, da Costa, oefenaar Floor, Bunjan, Smijtegeld e. a. doen bij beurte dienst, om een of andere waarheid te zeggen, of bizonder mooi en krachtig te zeggen.

Het spreekt van zelf, dat bij een zoodanige opvatting van preeken, van de exegese niet veel werk wordt gemaakt. Op den klank af wordt geredeneerd en een reeks van voorstellingen te berde gebracht, die bij den predikant opkwamen door den tekst of een of ander woord uit den tekst.

Zoo bv. in de preek van Ds. N. v. d. Snoek van Vlaardingen over Openb. 5 : 4 en 5.

Als we het goed begrijpen is het thema:

„De opening Gods". Dan volgt: Wij behandelen drie punten:

1. Een geopend hart.
2. Een geopende weg.
3. Een geopend boek.

n dan gaat het bv. onder 3o. over allerlei gesloten boeken, opengegaan zijn of mettertijd geopend zullen worden. Zoo .

Onze Vaderlandsche Kerk. Wij staan werkelijk ten opzichte haar voor een gesloten boek. Van alle zijden wordt haar rige toestand openbaar. Een orthodox predikant moest den afgezet, nu ja, met de hand op de reglementen. Maar samenloop van omstandigheden, die daartoe leidde, is een klacht tegen heel onze Kerk. Hoe zal het nog met haar n? Wij weten het niet. Raadgevers zijn er genoeg en willen wij ieder op zijn beurt ook wel eens wezen; maar . . zouden er ook veel weenenden zijn? veel neêrgebukten der de schuld onzer Kerk? Het zal de noodzakelijke voorarde zijn om de rol te zien ontsloten door Hem die alleen ardig is dat te doen."

n een preek van Ds. Benes van Delft over Zach. 4 : 7, met opschrift: „de Tempelbouw", is die tempel achtereenvolns: de Tempel te Jeruzalem, Jezus' lichaam, de lichamen van kinderen Gods, de gemeente in haar geheel, elk lid van de neente in 't bizonder.

Verschillende „bergen" worden genoemd nl.: hardigheid des ten, zondeschuld, zondesmet, eigenwijsheid, gebedsarmoede, nvechtingen van satan, twijfel of men wel de rechte bekomring bezit, geestelijke dorheid, bezorgdheid ten opzichte van dingen van dit aardsche leven.

Dat uit homiletisch oogpunt de vorm van de meesten dezer eeken zeer gebrekkig is, valt weg bij het allesbeheerschend orek van het afwezig zijn van het rechte besef wat preeken en wat Gereformeerd preeken is. Niettemin is het in 't oog pend en hinderlijk.

Er is een preek bij, waarvan de toeleiding en behandeling *vier* deelen *zeven* bladzijden, en de toepassing *acht* bladlen beslaat. Uitdrukkingen komen er in voor, die voor een er publiek aangenaam mogen klinken, die misschien populair acht worden, maar die op den kansel niet te huis behooren.

Bv. over de enge poort: „Iemand sprak eens op zijn sterfb
O, die poort is zoo eng, zoo eng! die reet is zoo nauw,
nauw. Het dikke verstandshoofd wil er niet door, en al
goed dezer aarde wil er niet door."

Doch genoeg. 't Is te bejammeren dat deze „leerrede
van Gereformeerde predikanten" zoo weinig beantwoorden
den eisch van Gereformeerde prediking.

Giessendam. K. J. KAPTEIJN

De Goede Belijdenis. Een bundel stichtelijke overdenk
gen voor hen die komen tot openbare belijdenis des gelo
door Ds. R. E. van ARKEL, Ds. J. DOUMA, Dr. K. DIJK, Ds
FERNHOUT, Ds. W. H. GISPEN, Dr. G. KEIZER, Ds. H.
LAMAN, Ds. C. LINDEBOOM, Ds. F. C. MEIJSTER, Ds. J
MIEDEMA, Ds. J. C. RULLMANN, Dr. B. WIELENGA. Te *'s G
venhage.* Bij H. J. SPRUIJT.

Dit boek van 184 bl., keurig gedrukt, op kostelijk papier,
in een deftigen en sterken band, is zeer geschikt voor
Paaschgeschenk. Naast de onderscheidene oude en nieu
kleinere boekjes voor de kinderen des Koninkrijks die tot be
denis des geloofs komen, is er voor dezen bundel van twa
„overdenkingen" zeker ook wel plaats. Zonder in beoordeeling
treden, kunnen wij wel zeggen dat hier rijke leering, troosting
vermaning uit het Woord wordt geboden. Let slechts op de
derwerpen, die aldus luiden: Geloofsaanschouwing en geloofs
lijdenis. Een zaad, dat de Heere gezegend heeft. Komen
Jezus. Met hart en mond. De offeranden van het allerheili
geloof. Een beslissende regel voor onze verhouding tot Ch
tus. Door het voorhangsel. Heilige harmonie. Doet aan
Heere Jezus Christus. Gevraagd van Zijne discipelen.
schild des geloofs. Lofzingen — Vergeten.

Dat deze, nog al prijzige, uitgave spoedig uitverkocht zij
door een goedkoope „Volksuitgave" gevolgd worde.

L. L

---

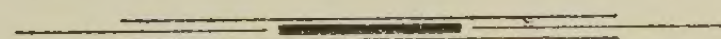
houd van den 15den Jaargang.

GERECENSEERDE BOEKEN.

GEREFORMEERD THEOLOGISCH TIJDSCHRIFT

REDACTIE:

Dr G. Ch. AALDERS, Dr T. HOEKSTRA, Dr G. KEIZER,
Ds C. LINDEBOOM, Dr J. RIDDERBOS.



UITGAVE VAN A. GEZELLE MEERBURG, HEUSDEN.